KS. STANISŁAW ADAMCZYK

UDZIAŁ STWORZENIA W POWSTAWANIU NATURALNYM ISTNIENIA SUBSTANCJALNEGO

(W UJĘCIU NAUKI ŚW. TOMASZA Z AKWINU)

Jeżeli z jednej strony istnienie substancjalne każdego bytu zawdzięcza bezpośrednie swoje powstanie Bogu jako właściwej przyczynie sprawczej, a z drugiej strony istnienie to jest aktem aktualizującym całą substancję tak, że dzięki niemu cały byt substancjalny staje się rzeczywiście istniejący, wydawałoby się, że w powstawaniu drogą przemiany nowych substancji, byty stworzone nie występują wcale w roli przyczyny sprawczej. I tu należy szukać źródła powstania opinii średniowiecznych *Loquentium in lege Maurorum* (Mottekalamini) i wstępujących w ich ślady okazjonalistów (Gelinxc, Malebranche, czy Edwards) głoszących, że jedynie Bóg jest przyczyną sprawczą wszystkich rzeczy, byty natomiast stworzone mogą stać się najwyżej okazją ich powstania. Są oni jakby przeciwieństwem dawnych neoplatoników, a zwłaszcza późniejszych skłaniających się ku zbytniemu naturalizmowi szkotystów czy suarezjan, którzy chcąc bronić przyczynowości sprawczej stworzeń utrzymują, że Bóg jest bezpośrednim sprawcą tylko pierwszych stworzeń, które później rozwijają się stopniowo ściśle według praw i sił danych naturze.

Doktor Anielski rozprawia się krótko, ale dobitnie z obydwoma przeciwnymi sobie opiniami już w *II Sententiarum* (d. 1, q. 1, a. 4, c). Stanowisko pierwszych określa tam jako *positio stulta*, ponieważ znosi działanie poszczególnych rzeczy i powstający stąd porządek w świecie, a nadto przekreśla wartość osądu zmysłowego; stanowisko zaś drugich kwalifikuje jako *opinio erronea*, ponieważ wiara objawiona nakazuje nam uznać Boga „stworzy-

cielem (w szerszym znaczeniu czyli twórcą) wszystkich widzialnych i niewidzialnych rzeczy".[1]

Wobec tego nie pozostaje dla św. Tomasza, jak oświadczyć się za zdaniem pośrednim, a mianowicie, że „Bóg bezpośrednio wszystko działa i że poszczególne rzeczy posiadają swoje działanie, dzięki którym stają się bezpośrednimi przyczynami [innych] rzeczy, jednak nie wszystkich, ale niektórych tylko".[2] Substancje bowiem wewnętrznie niezależne od materii, jak aniołowie, dusze ludzkie nie mogą powstawać inaczej jak tylko wyłącznie drogą stwarzania przez Boga, podobnie zresztą jak pierwsze substancje materialne tworzone z niczego na początku świata. „Stąd tych wszystkich bytów, które wchodzą w istnienie drogą stwarzania, sam Bóg jest bezpośrednio przyczyną"[3] rozumie się sprawczą i to tak ich formy substancjalnej (względnie przy stwarzaniu ciał również materii pierwszej), jak uzależnionego od nich (zjednoczonych w istocie) istnienia. Wprawdzie należy zaznaczyć, że:

„Bóg istnienie naturalne [substancjalne] drogą stworzenia tworzy w nas bez żadnej [wprawdzie] pośredniej przyczyny sprawczej, ale jednak za pośrednictwem jakiejś przyczyny formalnej (w ciałach naturalnych za pośrednictwem ponad to przyczyny materialnej); forma bowiem naturalna [substancjalna] jest pryncypium [formalnym — a materia pierwsza pryncypium materialnym] istnienia naturalnego [substancjalnego]".[4]

Pamiętać jednak winniśmy, że w tym wypadku nie kto inny, ale „Bóg dał każdej rzeczy formę, przez którą by istniała"[5]; również podobnie się sprawa przedstawia z materią pierwszą, gdy „na materię [pierwszą] nie rozciąga się czynność bytu stworzonego"[6]. Ponadto nie zapominajmy, że Bóg w tym samym mo-

---

[1] *II Sent.*, d. 1, q. 1, a. 4, c.

[2] Ibidem.

[3] *Ideo omnium illorum quae per creationem in esse exeunt, solus Deus. immediate causa est* (Ibid). — Że św. Tomasz do bytów zalicza tych jeszcze ciała niebieskie, płynie to z błędnego podówczas mniemania, jakoby ciała niebieskie nie podlegały zmianom substancjalnym, ale przypadłościowym i to tylko lokalnym.

[4] *De Verit.*, q. 27, a. 1, ad 3; por. in corp; *De Carit.*, a. 1, ad 13.

[5] *De Carit.*, a. 1, ad 13.

[6] *De natura materiae*, c. 8, ad 13.

mencie i tym samym aktem stwórczym stawia poza przyczynami tak materię pierwszą i kształtującą ją formę substancjalną, jak i aktualizujące je, ale przez nie ograniczane istnienie.

Inaczej jednak sprawa przedstawia się, gdy chodzi o powstawanie substancji materialnych drogą zmiany substancjalnej, zwanej w świecie organicznym rodzeniem. Substancje bowiem te mają jako przyczynę sprawczą swego powstawania byty stworzone i to w ten sposób, że jeden czy drugi z nich

„rozciąga [swą] przyczynowość na cały gatunek, jak słońce... przy rodzeniu człowieka czy lwa, albo że przyczynowość [tę] wykonuje względem jednego tylko indywiduum [jakiegoś] gatunku jak człowiek [gdy] rodzi człowieka, a ogień [wytwarza] ogień. Tych jednak tak powstających bytów przyczyną [sprawczą] jest również Bóg, bardziej wnętrznie w nich działając, niż inne przyczyny wywołujące zmianę: ponieważ on sam jest dawcą istnienia rzeczom. Przyczyny zaś inne są czynnikami jakby determinującymi owo istnienie"[7].

W ten sposób św. Tomasz wprowadza nas w samą istotę naszego problemu, zwłaszcza gdy zwrócimy uwagę jeszcze na analogiczne jego słowa wypowiedziane w tej samej *II Sententiarum:*

„Według Awicenny mamy podwójny czynnik sprawczy: a mianowicie czynnik sprawczy boży [*agens divinum*], który daje istnienie [*dat esse*]; i czynnik sprawczy naturalny [*agens naturale*], który dokonywa przemiany [*est transmutans*]. Twierdzę więc, że pierwszy sposób [rodzaj] czynności przysługuje samemu Bogu; ale drugi sposób [rodzaj] może przysługiwać innym bytom; i należy oświadczyć, że w ten sposób ciała niebieskie powodują powstawanie [rodzenie] i niszczenie w bytach niższych, o ile ich ruch, jest przyczyną wszelkich niższych zmian"[8].

Św. Tomasz idąc więc za Awicenną rozróżnia w naturalnym powstawaniu substancji cielesnych podwójną przyczynę sprawczą: Boga, któremu wyłącznie przysługuje tworzenie istnienia; i inne byty, którym przysługuje powodowanie za pomocą ruchu przemian substancjalnych, niezbędnych dla nowego istnienia. Istnienie bowiem występuje zawsze w pewnym ściśle określonym, dostosowanym do niego podłożu, zwanym istotą. Tego zaś określenia (dostosowania) dokonywa nowo powstająca forma substancjalna. Jeżeli powstaje ona drogą przemiany substancjalnej, wówczas w naturalnym porządku rzeczy działa jako czyn-

[7] *II Sent.*, d. 1, q. 1, a. 4, c.

[8] *II Sent.*, d. 15, q. 1, a. 2, c.

nik sprawczy sama siła ciał niebieskich, względnie łącznie z siłą np. ogrzewania, (uderzenia) itp. innych ciał naturalnych, czy z siłą władz rozrodczych rodziców[9]; siły zaś te działając wytwarzają w materii pierwszej ciał ulegających zmianie nowe dyspozycje, z którymi dawna forma substancjalna współistnieć nie może; równocześnie w tym samym momencie wydobywa z możności danej materii pierwszej nową formę substancjalną odpowiadającą prywacji powstałej z odłączenia formy poprzedniej. Jeżeli bowiem, zdaniem Sylwestra z Ferrary, ciała naturalne przez działanie płynące z mocy swych form przypadłościowych stają się przyczynami sprawczymi nowych dyspozycji, to działaniem mającym swe źródło w mocy formy substancjalnej wprowadzają w powstające rzeczy nowe formy substancjalne, tak że w ten sposób formy przypadłościowe jak i substancjalne ciał naturalnych nie są pozbawione swego specyficznego działania[10]. Stąd zrozumiałymi stają się słowa Akwinaty:

„Według zdania Arystotelesa, czynniki naturalne będą nie tylko przyczynami [sprawczymi] dyspozycji materii, ale również form substancjalnych, [o ile] się je wyprowadza z potencji do aktu i konsekwentnie są pryncypiami bytowania o ile chodzi o położenie fundamentu dla istnienia, a nie o ile chodzi absolutnie o samo istnienie“[11].

Przy tym nie można pominąć znów wnikliwego do tych słów komentarza Sylwestra z Ferrary:

„Cum corpus non agat nisi movendo, non potest esse causa formae nisi quantum se extendere potest causalitas transmutationis. Hoc autem est inquantum disponit materiam et educit formam de potentia materiae. Ideo corpus est causa formae solum quantum ad quod hoc educitur de potentia materiae, quo est fieri rei generatae: non autem quantum ad esse formae absolute“[12].

I zdaje się, gdyby Ks. Jaworski to miał na względzie, słusznie podkreślając, że „zmiana substancjalna, czy... też przypadłościowa, polega na wprowadzeniu odpowiedniej formy“, nie mógł-

[9] *II Sent.*, d. 14, q. 1, a. 5, ad 6; d. 15, q. 1, a. 1, c; *III Sent.*, d. 8, q. 1, a. 1, ad 7; *II De Caelo et Mundo*, lect. 10, n. 17; lect. 14, n. 7.

[10] *Commentaria Francisci de Sylvestris Ferrariensis in III Contra Gentiles*, c. 69, n. IV, 9.

[11] *De Pot.*, q. 5, a. 1, ad 5; Por. Ibid. in corp.; ad 6.

[12] *Comm. in Summam contra Gentiles*, l. III, c. 65, n. IX, 2.

by — jak to później czyni — konkludować!: „Biorąc pod uwagę kres ruchu, jego ostateczne zaktualizowanie, należy powiedzieć, że „przyczyna sprawcza udziela istnienia rzeczom, które są jej skutkami"[13]. Bo oto zdaniem Akwinaty przyczyna sprawcza materialna, drogą zasadniczej przemiany materii wydobywa jedynie z niej formę substancjalną. W momencie zaś doprowadzenia do tej formy kończy się przyczynowość przemiany, by, ale już skądinąd, mogło się zjawić istnienie, jako akt, którym forma ta wraz z materią pierwszą w nowo powstającym skutku zaczyna istnieć. Stąd zrozumiałe, że Doktor Anielski podkreśla, że tego rodzaju przyczyna sprawcza, jedynie doprowadza skutek do istnienia. W ten sposób w drodze naturalnej przemiany powstawania formy, dającej przez kształtowanie substancjalne materii pierwszej ostateczny fundament dla aktu istnienia, słusznie uważa się za punkt docelowy, czyli kres zmiany substancjalnej, względnie rodzenia. Wprawdzie zwyczajnie kresem zmiany substancjalnej nazywa się całą nowo powstającą substancję; to jednak nie przeszkadza, by i samą formę substancjalną, o ile powstając kształtuje i uzupełnia istotę tej nowo powstającej substancji, również nazwać punktem docelowym odnośnej zmiany. Kres bowiem *(terminus ad quem)* zmiany jest z natury swej czymś przeciwstawnym jej punktowi wyjścia *(termino a quo)*. Gdy zatem weźmiemy pod uwagę zmianę substancjalną łącznie z jej podmiotem, wówczas jak za jej punkt wyjściowy przyjmujemy substancję wytwarzającą daną zmianę tak za jej punkt docelowy czyli termin końcowy nowo powstającą substancję. Gdy natomiast zwrócimy uwagę na samą czynność zmiany substancjalnej w oderwaniu od jej podmiotu, wówczas jak za punkt wyjściowy *(terminus a quo)* tak pojętej zmiany będziemy uważali wytworzenie prywacji formy w ciele ulegającym zmianie, tak wydobywanie z materii na jej miejsce nowej formy słusznie nazwiemy kresem *(terminus ad quem)* tej zmiany.[14] Ponieważ jednak tym, co aktualizując formę substancjalną pozwala jej

[13] Ks. M. Jaworski, *Arystotelesowska i tomistyczna teoria przyczyny sprawczej na tle pojęcia bytu*, Lublin 1958, s. 58 i 61.

[14] *I Sent.*, d. 5, q. 3, a. 1, c; *De Causis*, lect. 25 (*Opuscula omnia*, ed. a P. Mandonnet OP, t. I, s. 295).

ukształtować materię pierwszą jest istnienie substancjalne, tak, że bez niego powyższe pierwiastki istnieć nie mogą, dlatego też i istnienie jest uważane za ostateczny kres zmiany substancjalnej. Stąd i istnienie — zdaniem Akwinaty — należy nazwać terminem działania,[15] tak, że gdy zwrócimy uwagę na działanie dokonywające specjalnej zmiany substancjalnej zwanej rodzeniem, to i wówczas trzeba oświadczyć: „rodzenie bezwzględnie mówiąc jest drogą istnienia".[16] Ferrariensis komentując te ostatnie słowa mówi:

„Dla jasności tego, o czym tu jest mowa, należy rozważyć, że i byt [w istocie] złożony [*compositum*] i forma i istnienie są terminami rodzenia, ale w różny sposób: byt [w istocie] złożony bowiem jest terminem, jako to, co rodzi się zasadniczo i to w pierwszym rzędzie: forma jako uzupełnienie istoty tego, co powstaje drogą rodzenia; istnienie zaś jako ostateczna jego aktualność. Ponieważ więc istnienie stanowi formalny termin rodzenia, nie jako uzupełnienie istoty już innym aktem dopełnione, lecz jako ostateczna aktualność tego, co już nie podlega dalszej aktualizacji, stąd rodzenie nazywa się drogą do istnienia; drogą bowiem stosuje się zasadniczo do ostatecznego terminu i od niego otrzymuje określenie"[17].

I oto, na co nie tylko Ks. Jaworski, ale i ogół dzisiejszych tomistów nie zwraca uwagi, że podwójny punkt docelowy skutków powstałych drogą przemiany domaga się podwójnej przyczyny sprawczej. Albowiem, o ile właściwą przyczyną sprawczą powstawania nowych substancjalnych form są w naturalnym porządku rzeczy substancje cielesne, które czynnością swoją wydobywają formy te z możności materii pierwszej[18], o tyle właściwą przyczyną sprawczą zjawienia się nowego istnienia jest Bóg, który istnienie to w samej istocie, w chwili jej kształtowania przez nowo powstającą formę, z niczego powołuje do bytu. Tym samym więc każda substancja materialna w swym powstawaniu drogą przemiany posiada podwójną przyczynę sprawczą: Boga i stworzenie.

Ale oto powstaje trudność zasadnicza. Boć przecież istnienie

---

[15] *De Pot.*, q. 3, a. 8, c.

[16] *I C.G.*, c. 26, 5.

[17] *Comm. in I C.G.*, c. 26, n. V, 1.

[18] *De Pot.*, q. 3, a. 8, ad 13.

substancjalne nie jest czymś fizycznie różnym od istoty, ale tworzy z nią rzeczywisty byt o jedności substancjalnej. A więc powinien być dziełem jednej i tej samej przyczyny sprawczej[19].

I właśnie Duns Szkot, opierając się, ale już na zupełnej rzeczowej tożsamości istnienia substancjalnego z jego istotą, dochodzi do przekonania, że w powstawaniu drogą rodzenia biorą udział w roli przyczyny sprawczej same tylko stworzenia; gdybyśmy bowiem przyjęli, że właściwą przyczyną sprawczą istnienia jest Bóg, do niego również musielibyśmy odnieść powstanie (w całej pełni) identycznej z nim istoty, a tym samym zaprzeczylibyśmy bytom stworzonym wszelkiej czynności.[20]

„Przyczyna [zaś] wtórna — daje tutaj Suarez — w swoim rodzaju nieuszkodzona i pełna, żadnego uprzedniego dopełnienia [ze strony Boga] do czynności nie potrzebuje, [jak np.] słońce do oświecania, ogień do ogrzewania, wzrok postacią i światłem ukształtowany do widzenia"[21].

W ślady naturalizmu szkotystyczno-suarezjańskiego występuje później cały szereg myślicieli, że wymienię np. Eggera,[22], Donata,[23] czy Waisa.

Ten ostatni tak to ujmuje: Należy rozróżnić między obmyśleniem planu a jego wykonaniem. Bóg sam oznacza z góry cel każdego bytu; stąd wszystkie bez wyjątku rzeczy, więc i wszystkie wolne czyny ludzkie są najdokładniej uwzględnione w Jego planie. Gdy jednak chodzi o wykonanie planu, to Stwórca posługuje się zazwyczaj przyczynami drugimi, dając im wraz z naturą odpowiednie siły, skłonności i popędy, tudzież przygotowując dla

[19] *De Pot.*, q. 3, a. 16, ad 8.

[20] Duns Scot, *In quattuor libros Sententiarum*, Venetiis 1597, n. — *IV Sent.*, d. 1, q. 1.

[21] *Opusc. primum. De concursu et efficaci auxilio Dei*, 1. I, c. 6 n. 13, ed. Parisiis 1858, t. XI, s. 29, col. 2.

[22] Fr. Egger, *Propedeutica philosophico-theologica*, Brixinae 1888[3], s. 272.

[23] *Formae novae, quae in compositione vel in analysi chemica oriuntur, certa vera productione efficiuntur; antea enim non erant. Sed non immediate per Deum fiunt, sed viribus naturae, illis scilicet viribus, quae in compositione et analysi agere conspiciuntur, affinitate chemica, calore, electricitate, et aliis. Sub influxu horum agentium, ipsae qualitates corporum efficere dicuntur, ut haec determinata forma oriatur.* J. Donat SJ, *Cosmologia*, Oeniponte 1915[2], s. 149.

nich — znowu za pośrednictwem przyczyn innych — potrzebne warunki istnienia i działania. Postępuje zaś — jak uczy Doktor Anielski — w ten sposób „nie z braku mocy, lecz z nadmiaru swej dobroci, by się podzielić ze stworzeniami godnością działania przyczynowego."[24] Przez wciągnięcie bowiem działania przyczyn drugich w odwieczny plan boży nie zmienia Autor charakteru czysto naturalistycznego w ujęciu samego działania przyczyn drugich, tak jak powołanie się pod koniec na tekst Doktora Anielskiego nie może przesądzić sądu tego ostatniego w tej sprawie.

Św. Tomasz bowiem stając mocno na stanowisku różnicy rzeczowej między istotą a istnieniem ciał naturalnych dochodzi do stwierdzenia przy ich powstawaniu podwójnej przyczyny sprawczej: stworzenia, które przez wydobywanie formy substancjalnej z materii pierwszej powoduje kształtowanie całej istoty nowej substancji; Boga, który przez wytwarzanie istnienia substancjalnego stawia nową formę substancjalną, a przez nią nową istotę poza przyczynami. Nie można jednak zapominać o tym, że między wspomnianą istotą a istnieniem zachodzi różnica nie fizyczna, ale jedynie metafizyczna i to dopiero w rzędzie bytowania, tak, że istnienie do istoty substancji nie dodaje żadnej nowej części, ale tylko udziela jej rzeczywistego bytowania; stąd też wynika, że pomimo wspomnianej podwójnej przyczyny sprawczej nie można powiedzieć, jakoby część danej substancji zawdzięczała swój początek Bogu, a inna część czynnikowi naturalnemu, ale że cała, tworząc fizycznie jeden i ten sam skutek, pochodzi i od pierwszej i od drugiej przyczyny sprawczej, choć „w inny sposób; podobnie jak [fizycznie] ten sam cały skutek przypisuje się narzędziu, jak też i cały głównemu czynnikowi"[25].

By to ostatnie wyrażenie Doktora Anielskiego dobrze zrozumieć musimy sobie uświadomić, że dwa odosobnione *(disparata)* czynniki nie mogą nigdy przez swoje oddzielne działanie wytworzyć czegoś substancjalnie jednego. W tym też sensie należy

[24] Ks. K. Weis, *Bóg, Jego istnienie i istota,* Lwów 1929, s. 233 (cyt. św. Tomasza z *I,* q. 22, a. 3, c).

[25] *III C.G.,* c. 70, 7.

przyjąć twierdzenie Akwinaty: „Chociaż od jednej przyczyny może pochodzić wiele skutków, to jednak nie może jeden skutek pochodzić bezpośrednio od wielu przyczyn"[26]. Gdy natomiast przyczyny te stają się czynnikami uporządkowanymi *(ordinata)* i to w ten sposób, że dzięki podporządkowaniu istotnemu „jeden jest narzędziem drugiego" *(quorum unum est instrumentum alterius)*, wówczas ich czynności mogą wytworzyć fizycznie jedną substancję materialną[27].

Właściwa bowiem czynność przyczyny narzędnej dyspozycyjnie przygotowuje, a przyczyny głównej wykończa tę samą rzecz. Może zatem tak Bóg, jak i stworzenie stać się równocześnie przyczyną sprawczą powstającą drogą przemiany substancji (rodzenia) ciał naturalnych. Ale wówczas Bóg dając im istnienie substancjalne działa w roli przyczyny (sprawczej) głównej, stworzenie zaś przygotowując przez kształtowanie ich istoty podłoże wspomnianego istnienia, występuje w roli przyczyny (sprawczej) narzędnej.

Wprawdzie — jak to już wyżej widzieliśmy — Bóg może bez posługiwania się stworzeniem jako narzędziem powoływać do istnienia nowe substancje drogą sobie tylko właściwego stwarzania w ścisłym znaczeniu, kiedy to — jak już wspomnieliśmy — jednym aktem swym wszechmocnym całą substancję powołuje do bytu. Gdy jednak obecnie przy naturalnym powstawaniu nowych rzeczy inaczej postępuje, płynie to rzeczywiście „tylko" z nadmiaru Jego dobroci, by się podzielić ze stworzeniami godnością działania przyczynowego[28]. Gdy jednak byty stworzone stają się z dobroci Bożej przyczynami sprawczymi nowych substancji materialnych, to mocą swej natury mogą stać się właściwymi przyczynami sprawczymi jedynie wydobywania przez nowe dyspozycje z możności materii pierwszej nowych form substancjalnych[29]. Działając bowiem ostatecznie mocą swej natury nie mogą same z siebie wytwarzać niczego, co by przerastało moc tej natury. Byty zaś stworzone w naturze swojej jako pierwias-

26 *De Pot.*, q. 3, a, 16, ad 8.
27 *De Pot.*, q. 3, a. 3, a. 9, ad 21; por. *III C.G.*, c. 66, 2.
28 *I*, q. 22, a. 3, c; por. *III* C.G., c. 70, 4.
29 *De Pot.*, q. 3, a. 8, c; a. 17, c; q. 5, a. 1, c; ad 5.

tek aktywny, posiadają formę substancjalną, pojętą łącznie z kształtowaną materią pierwszą jako możność do przyjęcia dostosowanego do niej aktu istnienia. Stąd też działaniem własnym mogą stać się przyczyną sprawczą wydobywania z możności materii pierwszej rzeczy ulegającej zmianie analogicznej formy o ile ta, kształtując materię pozbawioną uprzedniej formy, staje się razem z nią wspólną możnością do przyjęcia aktu istnienia. Inaczej mówiąc jeden czy drugi stworzony byt może stać się właściwą przyczyną sprawczą, ale tylko wydobywania nowej formy substancjalnej, albo nawet jedynie odpowiedniej dla niej dyspozycji (jak przy powstawaniu duszy ludzkiej), bez udzielania skutkowi istnienia substancjalnego.

Inaczej w tym względzie, konsekwentnie do tego, cośmy wyżej powiedzieli, interpretuje św. Tomasz Gazzana:

„Możemy rozważać istnienie psa, rośliny, w ich racji specyficznej albo indywidualnej [*esse tale*], albo o ile mieści w sobie po prostu istnienie raczej niż nie istnienie [*esse simpliciter*] ... Przyczyny stworzone wytwarzają istnienie swych skutków: mocą własną, o ile jest istnieniem takim albo takim; mocą Bożą [i dlatego jedynie jako narzędne przyczyny], o ile jest istnieniem raczej niż nieistnieniem".[30]

Podobnie Ks. Jaworski:

„Biorąc pod uwagę kres ruchu należy powiedzieć, że przyczyna sprawcza — wywołująca ruch, czyli materialna — udziela istnienia rzeczom, które są jej skutkami — ...Stąd, jeżeli u Arystotelesa przyczyna sprawcza udziela bytu, wyprowadzając formę z możności materii, to u św. Tomasza udziela ona bytu, udzielając istnienia rzeczom".[31]

Tymczasem Doktor Anielski wyraźnie stwierdza:

„Non enim causae agentes ad determinatas formas sunt causae essendi, nisi in quantum agunt in virtute primi et universalissimi principii essendi".[32]

Albo jeszcze wyraźniej: „Sic igitur huiusmodi inferiora agentia corporalia, ... sunt formarum principia in rebus factis transmutando in quantum disponunt materiam et educant formam de potentia materiae, quantum ad esse absolutum".[33]

Gdy zatem zdaniem Akwinaty czynniki sprawcze niższe od

---

[30] A. Gazzana SJ, *Come le cause create producano l'„esse" simpliciter dei loro effetti*, „Divus Thomas" (P), 44 (1941) 406 i 412.

[31] Ks. M. Jaworski, op. cit., s. 61 ns.

[32] *De subtan. separ.; Opusc. omnia*, (ed. P. Mandonnet), t. I, s. 102.

[33] *De Pot.*, q. 5, a. 1, c.

Boga wykonują swą właściwą przyczynowość sprawczą drogą przemiany, stają się przyczynami sprawczymi jedynie pewnych określonych form substancjalnych, i to o ile drogą przemiany wyłącznie wytwarzają pewne dla nich dyspozycje (co ma miejsce przy powstawaniu drogą stwarzania dusz ludzkich), albo o ile jeszcze ponadto wydobywają dane formy substancjalne, np. psa, kryształu soli kamiennej z możności materii pierwszej embrionu względnie atomów chloru i sodu. Nie mogą natomiast stać się właściwą przyczyną sprawczą skutku, o ile chodzi o ich indywidualne absolutne istnienie.

Dlatego zrozumiałe, że Sylwester z Ferrary stwierdza:

„Quod... est causa... formae quantum ad receptionem sui in materia, non est causa per se rei quantum ad eius esse, sed tantum ad eius generationem... Hic homo... est causa generationis huius hominis per se loquendo, in quantum est causa quod forma humana fiat in hac materia".[34].

A więc podobnie jak u Arystotelesa, tak i u św. Tomasza przyczyna sprawcza stworzona przy wytwarzaniu nowych bytów drogą przemiany we właściwy sposób jedynie wyprowadza formę z możności materii, nie udzielając jednak im istnienia.

Właściwą bowiem dopiero przyczyną sprawczą istnienia substancjalnego dla tych nowo kształtowanych istot może być już wyłącznie sam Bóg, który używając stworzeń jako narzędzi do kształtowania istot ciał naturalnych, mocą swoją jakby przepływającą przez dane narzędzie, powołuje równocześnie do bytu istnienie substancjalne dla nowo powstającej rzeczy. Doktor Anielski jasno to ujmuje w następujących słowach:

„Gdy jakaś przyczyna według swojej własnej natury lub formy wytwarza właściwy sobie skutek, różne przyczyny posiadające różne natury i formy muszą mieć różne właściwe sobie skutki. Stąd jeżeli schodzą się w jakimś jednym skutku, to jest on właściwym skutkiem nie którejś z nich, ale jakiejś wyższej przyczyny, mocą której tamte działają... Wszystkie zaś przyczyny stworzone uczestniczą w jednym skutku, którym jest istnienie, chociaż poszczególne posiadają właściwe sobie skutki, którymi się różnią. Ciepło bowiem sprawia, że coś jest ciepłe, a budowniczy sprawia, że powstaje dom. Schodzą się więc w tym, że wytwarzają istnienie, ale różnią się tym, że ogień wytwarza ogień, a budow-

[34] *Comm. in III C.G.*, c. 65, n. VI i n. IV.

niczy wytwarza dom. Koniecznym jest zatem przyjęcie jakiejś przyczyny wyższej od tych wszystkich, której mocą te wszystkie wytwarzają istnienie, a istnienie to jest właściwym jej skutkiem. A tą przyczyną jest Bóg. Właściwy zaś skutek jakiejkolwiek przyczyny pochodzi od niej według podobieństwa jej natury. I dlatego to jest powiedziane w księdze *De Causis*, że [nawet] inteligencja nie daje istnienia, chyba że jest bożą".[35]

Na innym zaś miejscu dodaje:

„Niemożliwym jest... by przyczyna wtórna z własnej mocy stała się pryncypium istnienia o ile jest takim;... [gdy zaś] daje istnienie, to czyni o ile w niej jest moc i działanie przyczyny pierwszej [tj. Boga], a nie własną mocą; podobnie jak narzędzie wykonuje działanie narzędne nie mocą własnej natury, ale mocą [czynnika] poruszającego; podobnie jak ciepło naturalne mocą duszy rodzi ciało żywe, mocą zaś własnej natury jedynie rozgrzewa i rozkłada"[36].

Już między samymi czynnikami stworzonymi bardzo często spotykamy podporządkowanie tego rodzaju, że jeden z nich jest przyczyną główną a drugi narzędną tego samego skutku; ma to miejsce wówczas, gdy jakiś czynnik nie posiadając w naturze swej mocy do wykonania danego skutku, zaczyna występować w roli narzędzia poruszanego mocą czynnika wyższego, np. ciepło naturalne ukryte w ciele, albo powstałe tam dzięki tarciu, odnośnie do nowo powstającej substancji materialnej względnie jej formy substancjalnej.

Wszystkie jednak czynniki stworzone, o ile chodzi o wytwarzanie istnienia, w działaniu swoim muszą w stosunku do Boga zejść do roli przyczyny narzędnej[37]. Istnienie bowiem każdego nowo powstającego skutku musi być dziełem mocy Bożej, ponieważ tylko Bóg w naturze swej posiada istnienie. Gdy zatem mówimy, że jakiś byt stworzony daje nowemu bytowi istnienie, wówczas mamy na myśli działanie jego narzędne (*actio instrumentalis*), czyli działanie którego nie tylko „przez nie", ale i „w nim" dokonuje sam Bóg. Powstanie istnienia dokonuje Bóg przez jeden czy drugi byt stworzony jako narzędzie, o ile ono swym własnym działaniem kształtując istotę rzeczy przygotowuje właściwy podmiot dla aktu istnienia. Ale powstanie istnienia dokonuje Bóg również w stworzeniu, jako narzędziu, bo

[35] *De Pot.*, q. 7, a. 2, c.

[36] *De Pot.*, q. 3, a. 4, c.

[37] *Sic... Deus est causa omnis actionis, prout quodlibet agens est instrumentum divinae virtutis operantis* (*De Pot.*, q. 3, a. 7, c).

działanie mocy Bożej dotykając skutku przez pośrednictwo narzędzia, w momencie tego pośrednictwa przelotnie znajduje się w samym narzędziu[38].

Dlatego można powiedzieć, że w naturalnym porządku rzeczy tym, co daje istnienie jest jeden czy drugi byt stworzony, o ile występując w roli narzędzia działa mocą Bożą. Stąd też Kajetan zarzuca Duns Szkotowi, że źle zrozumiał twierdzenie Tomasza: *esse est proprius effectus primae et universalissimae causae quae est Deus,* interpretując je w sensie, że istnienie jest skutkiem samego Boga. Gdy bowiem św. Tomasz głosi — dowodzi dalej wielki komentator *Summy teologicznej* — że Bóg jest przyczyną właściwą istnienia wszechrzeczy, to nie chce twierdzić, że istnienie jest wyłącznym skutkiem działania samego Boga, ale tylko, że jest skutkiem właściwym działania Bożego, to znaczy, że wyłącznie Bóg jest tym, który swoją własną mocą i to bezpośrednio daje istnienie wszystkim poza sobą bytom. To jednak nie wyklucza, byśmy mogli a nawet winni powiedzieć, że wszelki czynnik sprawczy naturalny wydobywając przy pomocy działania właściwego nową formę równocześnie przy pomocy działania narzędnego płynącego z mocy przyczyny pierwszej daje nowo powstającej rzeczy istnienie.[39]

Wprawdzie zwyczajnie narzędziu nie przypisujemy skutku, jaki on tworzy mocą przyczyny głównej, np. siekierze czy dłutu formy czyli kształtu schodów, ale raczej osobie występującej w roli naturalnej przyczyny głównej, choćby z tego prostego względu, że forma powstającego skutku jest dostosowana do mocy działania głównego czynnika sprawczego.

To jednak nie przeszkadza, by odnośnie do powstawania istnienia inne zająć stanowisko. W pierwszym bowiem wypadku nową istotę rzeczy przez wydobycie jej formy z możności materii wytwarza czynnik główny; w drugim zaś wypadku dokonywa tego czynnik narzędny pozostawiając dla czynnika głównego samo zaktualizowanie tej istoty istnieniem. Ponieważ zaś zaktualizowanie to częściowo pokrywa się zupełnie z nowo powstającą istotą substancji, tak, że dane istnienie niczego jej nie dodaje

[38] *II C.G.*, c. 21, 5.

[39] *Comm. in I*, q. 45, a. 5, n VII; por. Ibid., n. II—VI.

prócz postawienia poza przyczynami, stąd zrozumiałym się staje ogólny sposób wyrażania, że te czynniki, które drogą przemiany tworzą istotę jednej czy drugiej substancji, dają jej również istnienie: tylko istotę przez wydobywanie formy substancjalnej z możności materii pierwszej wytwarzają mocą własną; istnienie zaś substancjalne, aktualizujące wydobywaną formę, dają o ile — jako narzędzia — działają mocą Bożą[40].

Jeżeli jednak przy powstawaniu nowych substancji drogą przemiany, Bóg daje im istnienie w ten sposób, że Jego Boska moc przepływa przez czynnik naturalny wydobywający formę substancjalną z możności materii pierwszej, czy to nie stoi na przeszkodzie, by jednak Boga można było nazwać bezpośrednią, a co za tym idzie właściwą przyczyną sprawczą istnienia? I dlatego też Molina, podkreślając „że Bóg w podobnych wypadkach nie może współdziałać z przyczynami wtórnymi bezpośrednio bezpośredniością osobnika"[41], będzie wolał twierdzić, „że działając *per concursum universalem* staje się tylko przyczyną częściową działającą wspólnie ze skoordynowaną z sobą przyczyną wtórną, podobnie jak gdy dwóch ludzi ciągnie okręt"[42].

Doktor Anielski jednak — jak widzieliśmy — przeczy temu, by Bóg mógł być tylko częścią przyczyny sprawczej nowo powstającego bytu; wówczas to bowiem tylko część skutku byłaby przyczynowo uzależniona od Boga, podczas gdy druga część od współprzyczyny sprawczej stworzenia, a to z pojęciem Boga nie da się pogodzić. By jednak z drugiej strony nie odrzucać

[40] *In omnibus (enim)* — argumentuje Doktor Anielski — *causis agentibus ordinatis illud quod est ultimum in generatione et primum in intentione, est proprius effectus primi agentis: sicut forma domus, quae est proprius effectus aedificatoris, posterius provenit quam praeparatio caementi et lapidis et lignorum, quae fiunt per artifices inferiores, qui subsunt aedificatori. In omni autem actione esse in actu est principaliter intentum, et ultimum in generatione: nam, eo habito, quiescit agentis actio et motus patientis. Est igitur esse proprius effectus primi agentis, scilicet Dei: et omnia quae dant esse, hoc habent in quantum agunt in virtute Dei.* III C.G., c. 66, 3.

[41] Molina, *Concordia in I-am.*, q. 14, a. 13, disp. 26, Paris 1876, s. 153; — cyt. Garrigou-Lagrange, *Dieu, son existence et sa nature*, Paris 1928[5], s. 795.

[42] Ibid., s. 158, — cyt. Garrigou-Lagrange, op. cit., s. 795.

działania przy powstawaniu rzeczy przyczyn stworzonych, musimy uznać, że te ostatnie względem powstającego istnienia są tylko przyczynami narzędnymi.

Że Bóg jako przyczyna główna przez użycie stworzenia za narzędzie nie traci bezpośredniego kontaktu ze skutkiem, wynika stąd, że jeden czy drugi osobnik dokonujący w roli narzędzia w materialnej rzeczy zmiany substancjalnej może być nazwany bezpośrednią przyczyną sprawczą nowo powstającego istnienia, tylko z racji, że jest on bezpośrednim osobnikiem doprowadzającym do danego istnienia, czyli inaczej mówiąc, że jest on przyczyną jego bezpośrednią bezpośredniością osobnika działającego. Ponieważ jednak dany osobnik nie dokonywa tego swoją własną mocą, ale mocą samego Boga, przezeń w tej chwili przepływającą, stąd należy zaznaczyć, że w rzeczywistości ściśle biorąc ta moc Boża staje się bezpośrednią przyczyną sprawczą danego istnienia, czyli, że Bóg jest przyczyną jego bezpośrednią bezpośredniością mocy działającej.[43] Ponieważ właściwa przyczynowość przyczyny sprawczej polega na aktualnym tworzeniu, tworzenie zaś to dokonywa się mocą działającego, stąd nie osobnik działający, ale moc używana do działania staje się właściwą przyczyną sprawczą nowo powstającego istnienia.

Tym bardziej, że moc ta udzielając się stworzeniu jako narzędziu nie staje się jego pełną a tym samym stałą przypadłością; jest ona — jak określa głęboko Gredt: *participatio vialis potentiae divinae*,[44] a więc pozostaje nadal mocą natury Bożej, z tą tylko różnicą, że w Bogu jako identyczna z naturą Jego, jest czymś stałym, podczas gdy w osobniku narzędnym jest i może być tylko w stanie przejściowym *participatio vialis*. Moc Boża jednak przechodząc w ten sposób przez jeden czy drugi osobnik narzędny dociera do nowo powstającego skutku, aktualizując w nim nowe istnienie.

W ten sposób Bóg posługując się przy powstawaniu nowych

---

[43] *III C.G.*, c. 70, 4. Por. Fr. de Sylvestris Ferrariensis, *Comm. in 1. c.*, n. II, 1 i n. III.

[44] J. Gredt OSB, *De entitate viali qua in schola thomistica explicatur causalitas instrumentalis, secundum doctrinam S. Thomae*, „Divus Thomas" (F), 41 (1938) 423.

substancji jednym czy drugim osobnikiem, który mocą własną wydobywa z materii pierwszej nową formę substancjalną, albo przynajmniej odpowiednią dla niej dyspozycję, pozostaje właściwą przyczyną sprawczą samego ich istnienia substancjalnego; osobniki jednak stworzone, ze względu na to, że pośredniczą w przygotowaniu odpowiedniego podłoża dla tego istnienia i w przejściu mocy Bożej niezbędnej do jego tworzenia, można nazwać również przyczyną sprawczą, ale ściśle mówiąc tylko narzędną powstawania tego samego istnienia substancjalnego.

Tak więc Bóg w wytwarzaniu tego, co dla każdej substancji jest najdoskonalszym, a tym samym najdroższym, dopuszcza do współudziału byty stworzone, okazując im przez to bezmiar Swojej łaskawości.

PART DE LA CRÉATURE DANS LA GÉNÉRATION NATURELLE DE L'EXISTANT SUBSTANTIEL

(DANS LA DOCTRINE DE S. THOMAS D'AQUIN)

Le présent article complète dans une certaine mesure l'étude parue dans le cahier précédent des „Annales Philosophiques" où l'auteur s'est efforcé de démontrer que Dieu seul peut être la cause proprement dite de la génération naturelle de l'existant substantiel. La question se pose donc de savoir si la créature n'a aucune fonction causale à remplir dans la génération naturelle de l'existant substantiel. Est-ce que, comme dans le cas de la création, son rôle se réduit (c'est ainsi que le voulaient les occasionalistes) à n'être que l'occasion de la génération?

Tout en rejetant l'opinion qui supprime l'action de créatures proprement dite, S. Thomas n'admet pas non plus le point de vue selon lequel la créature elle-même — en vertu d'une force concédée à la nature — serait la cause efficiente directe d'un nouvel existant substantiel, d'une nouvelle vie sur la terre.

Car si Dieu seul peut directement intervenir comme cause efficiente principale (propre) de tout existant substantiel, dans la génération naturelle des choses la créature devient cause efficiente instrumentale lorsqu'elle fait surgir, par son action naturelle, une nouvelle forme substantielle de la puissance de la matière première d'être soumis au changement.

Selon S. Thomas à ce moment précis à travers la créature en question, fonctionnant comme instrument, passe la puissance divine qui confère l'existence à l'être nouvellement préparé. C'est ainsi qu'on peut dire que la créature devient cause efficiente de la chose naissante: de l'essence de celle-ci dans la mesure où par sa propre puissance naturelle elle fait surgir de la puissance de la matière première une nouvelle forme substantielle, — d'une disposition convenable du moins (comme dans le cas de l'entrée de l'âme humaine dans l'existence, — de son existence enfin si elle confère l'existence à l'être nouveau, et ceci en vigueur de la puissance divine qu'elle transmet. C'est dans ce sens précis qu'on peut dire que les parents donnent la vie nouvelle à leurs enfants.

Ainsi donc Dieu admet que des êtres créés participent à la production de ce qui est le plus parfait dans toute substance et, par conséquent, le plus précieux. De cette manière il fait preuve de Sa bonté infinię.